

## HACIA UNA *BASILEIA* ROMANA: EL CASO DE DION DE PRUSA.

Florencio Hubeñák

*Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires"*

Entre una serie de aseveraciones vinculadas a la historia de Roma y aceptadas como verdades indiscutidas se encuentra la afirmación que la monarquía romana era nefasta para el inconsciente colectivo de los romanos y que Octaviano transformó la República en Imperio. Ambas apreciaciones han sido motivos de investigaciones que –al menos– las ponen seriamente en duda y han despertado la curiosidad respecto a la existencia de una concepción monárquica en la Roma de nuestra era.

Estas mismas teorías favorecieron la tesis que “después de Cicerón no se encuentran en Roma nuevas doctrinas políticas”<sup>1</sup> ya que, como observa un autor, que “después de Augusto seguimos sin tener en Roma una teoría política expresamente plasmada en un tratadista. Funciona el principado inaugurado por Augusto con mayor o menor fortuna y control del Senado”<sup>2</sup>.

Pero una mirada suspicaz permite apreciar que mientras la nueva estructura “imperial” se consolidaba de hecho en medio de las tensiones de los herederos de Augusto para definir su relación con el Senado respecto a compartir el poder y avanzaban las tendencias hacia la militarización<sup>3</sup> los pensadores de

---

<sup>1</sup> P. Janet. *Historia de la ciencia política*. Madrid, Nueva España, 1948. I, 291.

<sup>2</sup> J. Arce. *Roma*, en: F. Vallespín (ed). *Historia de la teoría política*. Madrid, Alianza, 1990, I, 197.

<sup>3</sup> En última instancia el *imperator* era la máxima autoridad militar y el Imperio una “dictadura” militar.

diferentes corrientes helenísticas intentaban explicar y participar del nuevo orden que se estaba gestando.

Es interesante señalar que en la época de Augusto el prestigio de éste impedía teorizar sobre el “nuevo orden” establecido, ya que los romanos estaban viviendo la experiencia política. Recién la generación siguiente abrevó en el pensamiento griego para buscar un fundamento a la nueva forma de gobierno instaurada, aunque la elite romana se preocupó más por ejercer el poder (*potestas*), conducir las legiones (*imperium*) y cobrar los tributos que por analizar el modelo que podían aportar los reyes helenísticos.

Es entendible que ante este panorama los autores modernos en general otorguen escasa importancia al pensamiento político de la llamada época imperial, pero un intento de rescatarlo nos permite percibir dos corrientes casi paralelas. Por un lado una serie de pensadores —de formación helénica y fundamentalmente estoica— que se preocuparon esencialmente por definir una “monarquía ideal”, según el modelo de los “espejos de príncipes”<sup>4</sup>, a la vez que ensalzaban la grandeza de Roma<sup>5</sup> y del propio emperador (los “panegíricos”). Ellos ayudaron a convertir a Roma en la patria de todos (*communis patria*). Entre ellos merece destacarse a Séneca y posteriormente Dion de Prusa y Elio Arístides, sin omitir a Plinio “el joven”.

Como observa sutilmente un historiador “dos grandes escritores, Dión de Prusa y Plinio, son quienes establecen en diversos discursos, dirigidos y dedicados a los gobernantes, las nuevas bases teóricas del sistema de gobierno, que viene siempre y cada vez con más nitidez a afianzar la idea del gobernante único, avisándole de sus deberes, de sus obligaciones y de los peligros de caer en la tiranía”<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Augusto se convirtió en el modelo a imitar y Nerón pasó a ser el ejemplo del “tirano” opuesto a la *maiestas* el Senado.

<sup>5</sup> No todos los estoicos de la época fueron favorables a la monarquía; algunos siguieron defendiendo la “constitución mixta” (ahora “monarquía constitucional” por el compartir los “poderes” del emperador con el Senado, aunque bien observaba Toynbee que “en la práctica, el *Princeps* dominaba al Senado, que sólo gozaba de la libertad de acción que aquél quería concederle” (*El crisol del cristianismo*, en: *Historia de las civilizaciones*. Madrid, Alianza-Labor, 1989, IV, 205). A favor: E. Bolla. «La dottrina del buen governo presso i Romani e le origine del principato in Roma fino ad Augusto compreso», *Latomus*. XIV-1, enero 1955; con matices opositores: P.A.Brunt. «Stoicism and Principate», *Papers of the British School at Rome*. XLIII, 1975.

<sup>6</sup> J. Arce. *op.cit.* I, 199.

Dión —conocido como *Crisóstomo*<sup>7</sup>— fue, a través de sus cuatro discursos sobre “La realeza” (*peri basileias*), el teórico más importante en la fundamentación monárquica del “nuevo orden”, convirtiéndose en uno de los pocos autores que escribieron teoría política en el mundo romano.

Aunque poco sabemos de su vida podemos aceptar que nació hacia el año 40 en el seno de una familia destacada de Prusa, en la Bitinia (actual Turquía), dependiente del imperio romano<sup>8</sup>. Orientó sus estudios hacia la retórica —que fue su actividad fundamental— y la filosofía y algunos autores sostienen que recibió la enseñanza de Musonio Rufo, el maestro del prestigioso Epicteto, quien le inició en el estoicismo, que subyace en todos sus escritos.

Los primeros escritos que nos han llegado corresponden a los trágicos últimos años del imperio de Nerón y afianzaron su popularidad como orador en su Bitinia natal. Amigo de viajar<sup>9</sup> y ansioso de conocer la ecúmene le encontramos en Rodas, uno de los grandes centros de la intelectualidad de su época y a principios de los setenta, atraído por la gran urbe, se trasladó a Roma, quizás introducido por el propio Musonio, de regreso del destierro a que le había condenado Nerón y muy adicto al emperador Tito, un filo-heleno. Allí —en el año 79— se vinculó con los círculos de poder, que siempre le atrajeron. Estableció amistad con el senador Coceio Nerva y con Flavio Sabino, el hijo adoptivo de Tito.

Roma durante el gobierno de los Flavios vivió una significativa persecución ideológica

—escasamente estudiada— contra los intelectuales, conocidos como “filósofos”, considerados “subversivos” por el régimen. Vespasiano —en el contexto de su política antihelénica— promulgó un edicto de expulsión contra ellos en el 82, medida que en el 89 y en el 95 repitió su hijo Domiciano. En la primera parece haber influido el hoy perdido discurso *Contra los filósofos* de Dión<sup>10</sup> entonces claramente opositor del avance “anárquico” de los cínicos,

---

<sup>7</sup> Cfr. V. Valdenberg. «La theorie monarchique de Dion Chrysostome», en: R.E.G. XL, 1927, 142/62.

<sup>8</sup> Es importante hacer notar que la expresión *imperium romanorum* debe interpretarse como el imperio(dominio) de los romanos y tiene un sentido más personal que territorial, como era común en la Antigüedad, pre “estatista”.

<sup>9</sup> Vivió muchos años de su suave exilio entre los getas, y en los extremos del imperio, estadía que dio lugar a un interesante libro sobre la vida de esos pueblos

<sup>10</sup> Cfr. Suet. Vesp XIII y discursos *A los de Tarso*. XXXIII, 63 y *A los alejandrinos*. XXXIV-1/2.

aunque el propio Dión cayó víctima de ella, tras la condena a muerte de Sabino<sup>11</sup>, acusado de “murmuraciones” contra el emperador<sup>12</sup>.

Curiosamente “Dión fue alejado mediante una medida administrativa, prohibiéndosele la entrada en Roma, Italia y Bitinia, a perpetuidad. Pero esta sentencia parece que no implicaba la confiscación de sus propiedades. Su exilio duró 14 años y todos los indicios apuntan a que <fue poco severo>. No obstante Filóstrato, Sinesio y muchos sabios de nuestros días han dramatizado en exceso este exilio”<sup>13</sup>.

Estando entre los getas se enteró del éxito del asesinato del tirano Domiciano y arengó a las legiones de la región a favor del nuevo emperador: su amigo Nerva<sup>14</sup>, actitud que avalaría la teoría sobre la existencia de un complot que no le era ajeno y del que habrían participado amigos, dispersos y desterrados en las diversas provincias. “Es probable que la red de relaciones entre los filósofos e intelectuales perseguidos por Domiciano fuera tan estrecha que conocieran el suceso *ante eventum*, como consta en el caso de Apolonio, quien anunció en Éfeso la muerte del tirano en el instante mismo en que la noticia llegaba desde Roma”<sup>15</sup>.

Le encontramos de regreso en Roma recién en el 99, tras la temprana muerte de su amigo Nerva el año anterior, pero —por circunstancias que desconecemos— fue aceptado en el entorno de su sucesor Marco Ulpio Traiano, encomendándosele cuatro discursos sobre la realeza, los *Peri basileias*, que habría pronunciado con éxito en el 100. Nos informa su biógrafo: “Parece que Dión no conocía personalmente al nuevo Príncipe, pero se ha supuesto que fue comisionado por su ciudad para felicitarle, al frente de una embajada. El orador causó en Trajano una impresión muy favorable y pasó a formar parte del séquito imperial”<sup>16</sup>.

Su vida de orador —y predicador nómada— le acercaron a los cínicos itinerantes, que había combatido, pero —como señala un autor— “el destierro no había producido en Dión un cambio profundo en sus convicciones política ni filosóficas. El orador siguió a lo largo de su vida una línea política muy precisa como representante de su tierra en el poder central. Mantuvo su concep-

---

<sup>11</sup> Suet. Dom. X, 15.

<sup>12</sup> Cfr. Disc. XLV, 1.

<sup>13</sup> G. Morocho Gayo. *Introducción a Dión de Prusa. Discurso*. Madrid, Gredos, 1988, 32.

<sup>14</sup> Disc XIII.

<sup>15</sup> G. Morocho Gayo. *op.cit.* 38/9.

<sup>16</sup> *idem*, 42.

ción estoica desde su juventud hasta la edad madura, con una mayor preferencia por el *kynikós bíos* durante los años del exilio”<sup>17</sup>.

Pero su vinculación con el poder se oscureció cuando en el 112 fue acusado por un delito de lesa majestad (enterrar su mujer e hija en el lugar sacro de una estatua imperial y malversación de fondos). Trajano desestimó el primero pero hizo investigar el segundo. Desconocemos el resultado del pleito, pero sabemos que Dión murió al poco tiempo.

Aunque desconocemos su actividad concreta podemos presumir que sus ideas, expuestas ante el propio emperador y la elite romana, coincidían con los ideales e intereses de la dinastía pro-helenista de los Antoninos y pergeñaba una nueva ideología política, de raíz estoica y claramente monárquica, que se fue perfeccionando en las siguientes décadas.

De la lectura de sus discursos resulta evidente su objetivo de justificar el poder del monarca<sup>18</sup>. Para ello, el paso más importante consistió en rastrear el origen divino de la monarquía<sup>19</sup> que, obviamente, recaía en Zeus. Así afirma “...todos aquellos reyes, según pienso, tienen el poder y el cargo de parte de Zeus...” (I, 45).

Esta concepción “teocrática” -que implica que el rey debe, imitando a Zeus, conservar la armonía en el universo- es eminente estoica y tiene sus raíces en la concepción del cosmos, que el propio Dión retomó para justificar la legalidad del poder real y su sumisión a la ley. “El monarca debe gobernar con justicia y seguir la ley de Zeus”<sup>20</sup>. “Así, pues, es hermoso hablar de la administración del universo y decir cómo el mundo mismo, verdadera encarnación de bienaventuranza y sabiduría, hace siempre su travesía el tiempo infinito ininterrumpidamente, en períodos infinitos, en compañía de buena fortuna, de un poder divino semejante, de la providencia y de un gobierno muy justo y excelente. Y a nosotros semejantemente nos lleva delante por

---

<sup>17</sup> *Ibidem.* 41.

<sup>18</sup> Su modelo de “rey ideal” lo adoptará de Homero (I, 15) y fundamentalmente del escrito de Filodemo de Gádara. *Sobre el buen rey según Homero*. En este discurso (II) marca la importancia de la poesía homérica para la educación del rey (II, 6), a diferencia de la hesiódica (Cfr. Platón).

<sup>19</sup> Tesis similares habían afirmado, casi contemporáneamente, Séneca y san Pablo. Poco más tarde Filóstrato

—en su vida del exótico predicador Apolonio de Tiana— afirmó que “la realeza es el mayor saber que existe entre los hombres, pero imposible de enseñar” (V, 36. cit. Del Cerro Calderón. *op.cit.*, I, 260, n. 28).

<sup>20</sup> V. Valdenberg, *op.cit.*

una común naturaleza suya y nuestra ordenados con una misma norma y ley y nos hace partícipes de la misma forma de gobierno. Quien a esta ley tributare honores, guardare sus preceptos y nada contrario a ella hiciere, será un hombre legal, amante de la divinidad y ordenado; sin embargo, el que la perturbare, transgrediere o ignorare será un hombre sin ley y sin orden, ya sea ciudadano particular o gobernante; aunque es mucho mayor y más clara para todos la trasgresión procedente del gobernante” (I, 42-43).

Si el poder procede de Dios la primera obligación del rey será rendir culto a la divinidad: Ha de considerar la virtud como santidad, y todo vicio como impiedad (53)...Y no solamente creará en los dioses, también en los *daimones*, y en los héroes bienaventurados y en las almas de los hombres honrados que han pasado desde esta naturaleza mortal a la inmortalidad. Y si se asegurase esta creencia, se hará a sí mismo un servicio no pequeño” (III, 53-54).

Dión agrega que “después de los dioses ha de tener cuidado de los hombres, honrando y prefiriendo a los buenos, pero ocupándose de todos, pues ¿quién tiene de una manada de bueyes más cuidado que el vaquero? Y ¿quién es más provechoso y mejor para los rebaños de ovejas que el pastor?” (I, 17).

Uno de los párrafos más completos y significativos del Discurso II retoma el antiguo *topos* de asimilar al rey con el pastor o el piloto de una nave y aún con animales como el león o las abejas, pero Dión es novedoso al compararlo con un toro. “En cambio, el toro, en mi opinión, es utilizado acertadamente por el poeta<sup>21</sup> para encarnar la imagen de la realeza y del rey, porque se sirve de alimento fácil y de pasto, de tal suerte que no necesita cometer ninguna violencia por causa de su nutrición, ni arrebatarse avariciosamente su alimento, pero él, de igual forma que los reyes bienaventurados, debe procurar diariamente abundancia de recursos necesarios para la vida. El toro manda y gobierna a los de su especie con benevolencia y, por así decirlo, con solicitud, unas veces, conduciéndolos como guía al pasto y, otras veces, no retrocediendo si aparece alguna fiera; al contrario, es defensor de todo el rebaño, trata de socorrer a los débiles y procura salvar a la manada de fieras peligrosas y salvajes, como debe hacerlo el gobernante y el verdadero rey, digno de la mayor estima entre los hombres. Y, a veces, cuando aparece una manada extraña, lucha contra el guía de la misma por la victoria, para demostrar que él es el mejor y que su rebaño es el mejor. Pero al toro no le gusta pelear con

---

<sup>21</sup> Se refiere a Homero. *Iliada*. 480-483.

los hombres; al contrario, aunque la naturaleza le ha hecho guía capacitadísimo y excelente entre los animales irracionales, con todo, somete su empuje al imperio de otro que es mejor; a pesar de no haber sido vencido ni haberse retirado ante la fuerzas, el brío o la violencia de ningún otro, se somete de forma espontánea con entendimiento y con prudencia. ¿Y cómo no diría uno que éste es un precepto y una enseñanza propia de reyes prudentes: la necesidad de que, apareciendo como el mejor, pueda gobernar a sus semejantes y, ejerciendo su dominio con justicia y de acuerdo con la naturaleza, pueda salvar a sus súbditos, tomando decisiones previsoras y apoyándolas con las armas siempre que sea necesario, y protegerlos de salvajes e ilegales tiranos, y rivalizar con otros reyes, si los hubiere, por la virtud e intentar, si fuera posible, el mando de todos los hombre dondequiera que se encuentren para mirar por el bien común, y seguir a los dioses como a sus superiores, como si fueran, a mi modo de ver, los mejores pastores, y tributar el máximo honor a su naturaleza superior y más dichosa, considerando que ellos son sus señores y gobernantes, y demostrar que la posesión más preciosa del dios, el rey primero y más poderoso, es en primer lugar él, el rey y, en segundo término, los súbditos que han sido puestos a su servicio?" (II, 68-73).

Continuando con un orden lógico en el pensamiento de Dión debemos referirnos a su interpretación de las formas de gobierno, probablemente –junto con su defensa del monarca ideal– el aporte más importante al pensamiento político antiguo. El objetivo del autor es, indudablemente, la justificación del “nuevo orden” establecido por Augusto, empleando la concepción institucionalista debida a Polibio. Sobre el particular escribió: “En términos similares se expresaron los filósofos posteriores sobre el gobierno y la realeza, siguiendo lo más posible su muy sabia doctrina. En primer lugar, los propios nombres hacen una distinción clara de las diferentes formas de gobierno. En efecto, definen al <gobierno> como la administración legítima de los hombres y la vigilancia de éstos de acuerdo con la ley, y a la monarquía como un gobierno no responsable, por que la <ley> es el principio inspirador del rey. En cambio, el tirano y la tiranía son lo contrario de éstos: la explotación violenta y sin ley de los hombres por parte de quien se considera más fuerte. Así también nosotros pensamos y hablamos de nuestro divino y piadoso emperador y rey” (III, 43-44)...”En efecto, son tres las formas más señaladas de gobierno, basadas en la ley y en la justicia, con la protección de un *daimon* benéfico y de la buena fortuna. La primera y principal y la más apta para perdurar es aquella de la que ahora estamos hablando, cuando una ciudad o varias naciones o el conjunto de género humano están bien gobernados por la

sabiduría y la virtud de un solo hombre bueno. La segunda se llama aristocracia, cuando tiene el control no uno, ni muchos, sino que mandan unos pocos nobles. Esta forma dista ya mucho de la más apta y conveniente...La tercera, la más imposible de todas, es aquella que presume, con la moderación y virtud del conjunto del pueblo, mostrar un día una ordenación de igualdad y de legalidad; se llama democracia, nombre bueno o inofensivo, si realmente fuera practicable" (III, 45-47).. "A estas tres formas de gobierno, según las he expuesto, corresponden tres formas contrarias, degeneradas y no basadas en la ley. La primera, es la tiranía, cuando un solo hombre, muy perverso, con injusticia y a la fuerza gobierna a otros a los que tiene arruinados. La segunda. Después de ésta, es la oligarquía, régimen duro e injusto, basado en la ambición de unos pocos ricos y malvados que viven a expensas de la masa, pobre y carente de recursos. La tercera forma es el movimiento variable e impulsivo de la masa, que no conoce absolutamente nada. Perturbada y sometida al vaivén de demagogos sin escrúpulos, al igual que una nave en medio de un borrascoso y crudo temporal, llevada de un sitio para otro por la fiereza de los vientos" (III, 48-49).

En su exposición es clara la preferencia por la monarquía, a la que considera "la primera y principal y la más apta para perdurar"; es aquella "cuando una ciudad o varias naciones o el conjunto de género humano están bien gobernados por la sabiduría y la virtud de un solo hombre bueno (III, 45) y prosigue: "Consecuentemente, hay muchas imágenes claras y muchos ejemplos evidentes en esta forma de gobierno, tanto en los rebaños como en los enjambres, indicando la naturaleza que el gobierno y la prudencia del mejor sobre los demás es el más acorde con la propia naturaleza" (III, 50) para completar en otro discurso: "El rey, en efecto, es entre los hombres el más excelente, siempre que sea el más bravo, el más justo y el más amigo de sus semejantes, el más invencible en todo esfuerzo y en todo deseo.." (IV, 24-25)<sup>22</sup>.

Estas ideas facilitan la comprensión del modelo real que defiende el prusense en sus cuatro discursos, considerados verdaderos "espejos de príncipes" que intentan señalar al emperador (Trajano) cuáles deben ser las cualidades (virtudes) de este "rey ideal"<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Dion rescata la concepción monárquica de Platón, pero también el ideal cínico vigente en su época. Cfr. Valdenberg. *op. cit.* 154.

<sup>23</sup> El papel de la *virtus* en los emperadores se observa también en otros autores como Tácito, en su *Panegírico* de Trajano. El uso del término rey proviene del grie-



Ya en el primer discurso, después de reiterar que el poder le viene de dios<sup>24</sup>, añade que precisamente por esa razón, “otorga a los otros la virtud” (III, 10) y debe gobernar con “la mayor prudencia” (III,10). Para agregar más adelante que “el rey no ha de ser licencioso, ni libertino, ni lleno de ignorancia, insolencia, soberbia y otros vicios, ni, lejos de todo ello, ha de tener el ánimo perturbado por la ira, la tristeza o el temor, o deleites o las pasiones de toda clase, sino que debe dirigir la atención a sí mismo y a sus súbditos, llegando a ser verdaderamente guía y pastor del pueblo...” (I, 13).

“Y, sobre todo, no ha de considerar el deber de cuidar a sus súbditos como incidental o como trabajo penoso, sintiéndose, pienso yo, abrumado por las preocupaciones, sino que creará que éste es su cargo y oficio. Y cuando hace algo diferente, piense que entonces no actúa como debe y que no cumple con su cargo; pero cuando hace un bien a sus súbditos, entienda que entonces está ejecutando lo debido, que para este trabajo ha sido establecido por el dios muy poderoso, al que no es lícito desobedecer ni contrariar en absoluto, en la idea de que tales tareas le han sido encomendadas como propias. Porque nadie hay tan afeminado ni tan esclavo de los placeres, que no reciba satisfacciones con su trabajo, por muy penoso que sea. Así, por ejemplo, el piloto de una nave no se sentirá abrumado con los trabajos de la mar, ni el labrador con las faenas de la agricultura, ni tampoco el cazador con las dificultades que debe afrontar para la caza, aunque la agricultura y la caza sean muy trabajosas. Tampoco el rey rehusará cansarse o molestarse por los demás, ni pensará que por ello lleva la peor parte, si se viera obligado a sobrellevar muchos trabajos y desempeñar muchas tareas. Observará, en efecto, que el sol, no menor que ningún otro de los dioses, nunca se cansa de cumplir con todo aquello que hace por causa de la salvación y la vida humanas. Además, considere que el coraje, la fortaleza y la prudencia son virtudes necesarias, incluso para aquellos que se desprecupan de la justicia y que desean ser tiranos, si no quieren perecer inmediatamente, y vea que también éstos tiene mucha más necesidad de estas cualidades...” (III, 53-58).

A manera de síntesis “para Dión el *basileús* es un elegido de la divina providencia y gobierna el mundo en nombre de Dios. Su poder no es un pri-

---

go (*basileus*) y lentamente, al imponerse, “borrará” el sentido peyorativo del *rex* romano. Cfr. nota 152.

<sup>24</sup> “...Todos aquellos reyes, según pienso, que tienen el poder y el cargo de parte de Zeus, el que tuviere su mirada en él y ordenare y gobernare a su pueblo con justicia y equidad de acuerdo con la ley y ordenamiento de Zeus, ese tal alcanzará un destino dichoso y un final feliz” (I, 45).

vilegio personal, sino un deber. Su vida no es para el placer, sino para el esfuerzo y la virtud en beneficio de sus gobernados. Es como un padre y bienhechor, y no como un amo, ya que súbditos son libres y no esclavos. Éstos deben amarle y él está obligado a corresponder a su afecto. El *basileús* debe ser pacífico y guerrero. Rodeado de un consejo de hombres libres y nobles es competente para gobernar con ellos los asuntos del Estado”<sup>25</sup>.

Su intencionalidad de convertir al *princeps* en un monarca sabio y virtuoso justifica el retomar la crítica tradicional a la tiranía, pero adaptándola, una vez, más a su concepción “teocrática” y a la realidad romana de su tiempo. “..Así también los dioses y, especialmente, el gran rey de reyes, Zeus, como protector común y padre de los dioses y de los hombres, a aquel que llega a ser entre los hombres y gobernantes violento, injusto e ilegal, que hace ostentación de su poder, no contra los enemigos, sino contra los súbditos y amigos, insaciables de placeres, insaciables de riquezas, pronto para la sospecha, implacable cuando se irrita, rápido para dar oídos a calumnias, empecinado ante los razonamientos, perverso, intrigante, ruin, odioso, exaltador de los malvados, envidioso de los superiores, ignorante de la educación, que a ninguno considera amigo y, de hecho, no tiene ninguno en la idea de que el posible amigo es como la menor de sus posesiones; a este tal Zeus lo desecha y lo excluye, considerando que es indigno de reinar y de participar de su honra y del sobrenombre de rey, y lo rechaza con afrenta e ignominia, como creo que también a Fálaris, a Apolodoro y a otros muchos de su misma índole; pero a aquel que es un rey valiente, amigo de la humanidad, benévolo con sus súbditos, al que se honra en la virtud y en su lucha por no aparecer inferior a los demás hombres buenos, al que se esfuerza en hacer cambiar a los que obran inicuaemente, al que ayuda a los débiles, a tal rey Zeus lo admira por su virtud y lo sostiene hasta la vejez el mayor tiempo posible, como sabemos, por tradición, de Ciro y de Deyoces el medo...” (II, 75-77).

En un siglo II, cuando aparecía la “filantropía” y comenzaba a considerarse al monarca como un servidor, “el gobierno de Trajano reiteraba la idea de que el gobernante no ejerce un poder personal, sino que está al servicio del pueblo. Dión, como Plinio, es un propagandista de la política imperial, pero no descende tanto al halago de la acción concreta del príncipe y expresa sus elogios en categoría de ideas universales aplicables a otras situaciones”<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Del Cerro Calderón. *op.cit.* I, 64.

<sup>26</sup> Del Cerro Calderón. *op.cit.* I, 66.

En cuanto a su trascendencia en el pensamiento político su enfoque primordialmente orientado a la defensa de la monarquía explica su ocaso en tiempos democráticos. En cambio sus escritos tuvieron mucha importancia en Constantinopla y en la herencia del pensamiento “griego” –lengua en que fue escrito– que le transportó a la península itálica, donde sabemos fue utilizado en el siglo XIV. Según señala un autor “los escritos de Dión ejercieron profunda influencia hasta el advenimiento de la Revolución Francesa”<sup>27</sup>.

En similar línea de pensamiento podemos ubicar a Cayo Plinio Cecilio Segundo más conocido como Plinio “el joven”, el recordado gobernador de Bitinia (año 110), la patria de Dión, a quien los estudiosos de la literatura consideran el autor de un nuevo género literario: los panegíricos<sup>28</sup>; verdadero documento político que, más allá de su carácter apologético, confrontaba las virtudes establecidas por los estoicos con el gobierno del emperador elogiado.

En su *Panegírico* del emperador también encontramos la teoría del origen divino del poder o las virtudes del “príncipe ideal”, como por ejemplo cuando escribe: “Recibió de dios su principado, no por oculta fuerza de los hados, sino por clara elección de Júpiter, pues la hizo entre sus aras y altares donde está sentado, y tan presente como al cielo y estrellas”<sup>29</sup>.

Tampoco falta la referencia a la *virtus* del príncipe: “Amas la constancia y fortaleza de los ciudadanos; no atropellas ni oprimes, como otros, los rectos y valientes ánimos, antes los favoreces y levantas. Aprovecha ser bueno, bastando no dañar; a éstos ofreces los honores, a éstos los sacerdocios, a éstos las provincias, éstos florecen con tu amistad, éstos con tu prudencia; se alimentan con el premio de su ingenio y de su entereza. Animas a todos, buenos y malos, porque el premio de los buenos hace buenos a los malos, como el de los malos hace malos a los buenos”<sup>30</sup>.

En su defensa de la monarquía el autor acentúa la importancia de una buena relación con el Senado y la obediencia a las leyes cuando expresa: “También en el Senado, con igual religión. te sujetaste a las leyes; a las leyes, César, que nadie escribió a los príncipes. Pero tú no quieres que te sea

---

<sup>27</sup> *Idem.* I, 47.

<sup>28</sup> Además del Panegírico se le conocen nueve libros de cartas, que dieron lugar a un nuevo género literario: “el epistolario”. No por casualidad el discurso corresponde al año 100 y coincide con los anteriormente citados de Dión. El estilo fue continuado durante los siglos siguientes.

<sup>29</sup> Plinio. *Panegírico de Trajano*. edic. Madrid, Viuda de Hernando, 1891, I, 2.

<sup>30</sup> Plinio. *op.cit.* I, 51.

lícito más que a nosotros, de donde es que te queremos más. ¿Qué oigo de nuevo? ¿Qué aprendo de nuevo? <No tiene el príncipe poder sobre las leyes, sino las leyes sobre el príncipe>. Lo mismo se le niega a un César cónsul aunque los demás; jura conforme a las leyes, estando atentos los dioses. ¿Qué a quién lo han de estar más que al César? Jura dando ejemplos a los que han de jurar lo mismo”<sup>31</sup>.

“Plinio no creó en su *Panegírico* de Trajano un tratado de ciencia política. Pero resaltó un modelo y sentó las bases teóricas para la concepción ideal de lo que debe ser un gobernante en la concepción del romano aristocrático que quiere conjugar monarquía con el sistema republicano rebajado (¿relajado?). Porque la Constitución mixta, la vieja idea polibiana matizada por las circunstancias por Cicerón y transformada falazmente por Augusto, es ya un sistema inoperante. Era solamente una nostalgia”<sup>32</sup>.

Podemos apreciar que sus ideas no están muy alejadas de la prédica de Dión de Prusa y reflejan, en alguna medida, la creencia de la nueva elite dirigente en ascenso.

Similar mensaje propugnó, en la generación siguiente Elio Aristides<sup>33</sup>, quien en 143 viajó a Roma —la *caput mundi*—, donde, debido a la amistad del emperador Marco Aurelio pronunció el *Elogio a Roma* en una festividad.

Su discurso nos interesa no sólo por haber ensalzado la misión universalista de Roma, sino por haber aceptado la nueva forma de gobierno universal. En su época, a dos siglos de la muerte de Augusto, ya se discute el verdadero carácter del Imperio. Y Aristides, como sus antecesores de la generación precedente, buscó la justificación en la línea polibiana, aceptando que la expansión está vinculada con la forma de gobierno: “..El Imperio es ahora más grande por el orden de su sistema de gobierno que por la extensión del territorio en el que se extiende” (29).

Pero ya más categóricamente que Dión acepta que “también en la constitución política habéis instituido un régimen diverso de aquel de todos los otros estados...Pero vuestro régimen no entra en ninguna de esas tres; es una

---

<sup>31</sup> *Idem.* I, 77.

<sup>32</sup> J. Arce. *op.cit.*, I, 201.

<sup>33</sup> Cfr. R. Buono-Core Varas. «El elogio a Roma de Elio Aristides y su relación con Adriano y Antonio Pío frente al problema de la romanización», *Stylos*. 14, 2005, 7 ss. Había nacido en el 117 en la Misia, en el Asia en un hogar sacerdotal vinculado a la corte imperial. Estudió filosofía en Pérgamo y se radicó en Esmirna. Se consagró como *retor* en Alejandría, donde ejerció funciones sacerdotales.

combinación de las tres sin punto débil en ninguna; así este tipo de gobierno ha triunfado sobre todos” (90).

“Para Aristides, los griegos fracasaron rotundamente en el ámbito político, a pesar de su inmensa sabiduría (51). Se refiere a las disputas permanentes que abrieron el camino a la dominación extranjera. Los griegos debían aceptar a los romanos porque estos eran los inventores del arte político (58), y por lo tanto los que crearon la mejor forma de dominación; y porque Roma adoptó una actitud positiva frente al helenismo (94). El destino de Roma era el Imperio universal por ser un pueblo conductor que no había sido súbdito de ningún Estado o pueblo (96). Ahora la idea de un Imperio se extendía sobre toda la tierra”<sup>34</sup>. La posterior concesión de la ciudadanía “nos presenta un mundo romano como un todo orgánico, y una Roma en calidad de *communis patria* del mundo”<sup>35</sup>.

Sobre estos cimientos construyó Aristides su “elogio” a Roma, expresándose en términos que se han immortalizado: “Habéis hecho que la palabra romana pertenezca no a una ciudad, sino que sea el nombre de una especie de raza común, y ésta no una separada de todas razas, sino en equilibrio para todas las que quedan. Ahora no dividís las razas entre griegos y bárbaros...habéis dividido a la gente en romanos y no romanos. Pese a ello ninguna envidia recorre vuestro imperio. Porque vosotros mismos fuisteis los primeros en no escatimar nada, toda vez que lo pusisteis todo a disposición de todos en común y concedisteis a los que están capacitados no ser súbditos sino gobernantes a la vez” (63/5). “El mundo ha depuesto formalmente el peso de las armas. Como reunido en una fiesta, todo el mundo civil ha depuesto el peso de las armas, su antigua carga, y si volvió a hacerlo bello y a gozar la alegría de la paz “ (97). “Has demostrado, mejor que ningún otro, el dicho universal de que <la tierra es la madre de todos, la patria común de todos>. Hoy vos lo habéis mostrado en todo su valor. Hoy es posible al heleno como al bárbaro viajar fácilmente en cualquier dirección, con o sin sus bienes, como si pasase de una patria a otra. No existe temor en atravesar las puertas Cilicia ni los estrechos pasos a través del desierto arábico hacia Egipto, ni los montes inaccesibles, ni la amplitud de los lejanos ríos, ni a las tribus hostiles de bárbaros. Para pasar incólume basta con ser Romano, basta con pertenecer a vuestro Imperio”(100). Has convertido en realidad el dicho homérico que: <la tierra es común a todos>. Habéis medido toda la tierra

---

<sup>34</sup> R. Buono-Core Varas. *op. cit.* 14, 2005, 18.

<sup>35</sup> *Idem.* 19.

habitada, habéis tendido puentes de todo género para unir las riberas opuestas de los ríos, habéis talado los flancos de los montes para abrir caminos a los carros, habéis rellenado las regiones desiertas con estaciones de abastecimiento, habéis civilizado el mundo aportando sobre todo el orden” (101). En resumen, “habéis encuadrado en una organización única el mundo, como en una sola familia” (102).

A través de estos autores podemos rastrear cómo se fue elaborando intelectualmente “el ideal de un príncipe que reunía en sí todas las virtudes, todas las excelencias del hombre, que era la representación de la Sabiduría, como era concebida entonces. Y como la virtud de la Sabiduría era igual para todas las escuelas, porque tenían un origen común en el platonismo, el buen rey de los epicureos no podía más que conformar a los estoicos...Fue así como las antiguas virtudes nacionales se asimilaron a las de los filósofos en el nuevo tipo de rey...”<sup>36</sup> y ello ayudó al papel providencialista de Roma<sup>37</sup>.

Sabemos que paralelamente con la especulación de estos pensadores, muchos emperadores —aún aceptando a los filósofos como consejeros— prefirieron inspirarse pragmáticamente en las experiencias de los reinos helenísticos (especialmente tolemaico-egipcio, seleúcida y luego persa). Como era obvio la mayor influencia provino de Egipto y la podemos rastrear en emperadores como Calígula y Nerón<sup>38</sup>. A su vez los herederos de Augusto —que obviamente no poseían su carisma o prestigio acentuaron la divinización imperial, como medio de fortalecer cada vez más su poder. Como señala un autor “la deificación del emperador y la obediencia que se le prestaba en virtud de su divinidad son, evidentemente, los fundamentos o, de todos modos, el cimiento del imperio”<sup>39</sup>.

Por otra parte podemos observar cómo en medio de la crisis del siglo III brilla por su ausencia el elemento unificador (la “mística política”) que había fortalecido y preservado al Imperio y que cantara Elio Arístides. El agotamiento —cansancio— generalizado ayuda a comprender que las elites se refu-

---

<sup>36</sup> P. Grimal. «Les éléments philosophiques dans l'idée de monarchie a Rome á la fin de la République», *Entretiens Hardt*. 1986, 273.

<sup>37</sup> Cfr. A. Zwaenepoel. «L'inspiration religieuse de l'imperialisme Roman». *L'Antiquité Classique*, 1949, XVIII, 5/23 y nuestro *Roma, mito político*. 125/212.

<sup>38</sup> Cabe señalar que la imagen que nos ha llegado de la dinastía Julio-Claudiana está acentuadamente condicionada por la imagen “chismográfica” de Suetonio, en sus *Doce Césares*.

<sup>39</sup> E. Barker. *El concepto de Imperio*, en: C. Bailey. *El legado de Roma*. Madrid, Universidad de Oxford-Pegaso, 1947, 82/3.

gieran en sus “reflexiones” morales, mientras la multitud miraba hacia las promesas salvadoras de las religiones del “encantador” Oriente.

En el siglo III, formalmente, el emperador, elegido por sus legiones —que eran la base de su poder— todavía era el *princeps* (el primero) o sea el titular de la más elevada magistratura individual de la *respublica* romana y como tal un magistrado del *populus* romano, que derivaba su propia autoridad (*auctoritas*) del *populus*. Pero el ingreso de las concepciones “político-religiosas” orientales —mitraísmo, culto al Sol Invicto— favorecieron una concepción monárquica nítidamente teocrática y definitivamente alejada de todo tinte republicano. El *princeps imperator* —sin dejar de ser el *Augusto*— se convirtió en *dominus et deus* (señor y dios).

A manera de conclusión digamos que en Dión —y sus contemporáneos— se esbozan y reelaboran ideas políticas —provenientes de la Antigüedad helénica— como el origen divino del poder, la *virtus* (*areté*) del emperador o la forma monárquica como respuesta al interrogante polibiano sobre la mejor forma de gobierno, que se amalgamarán en la conformación de la ideología política de los siglos siguientes.

### **Resumen**

El objetivo de este trabajo es señalar la influencia del pensamiento del pensador griego Dion de Prusa, a través de sus obras analizadas en el contexto de la época, en la formación de la idea de la **basileia** romana como sustento del poder imperial en la Roma de los siglos II a IV de nuestra era.

### **Abstract**

The purpose of this article is to point out the influence of the Greek thinker Dion de Prusa, through his works analyzed in the context of his time, in the formation of the idea of the Roman <basileia> as a basis of the imperial power of Rome in centuries II to IV AD.